مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (٩)، العدد (٤)، ص ص ١٥٧١-١٦٢٠، (شوال ١٤٣٧هـ/يوليو ٢٠١٦م)

دراسة نقدية لرد ابن حزم على ابن النغريلة اليهودي

د. عبدالرحيم خيرالله عمر الشريف
أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن الكريم
عميد كلية الشريعة
جامعة الزرقاء، الأردن

ملخص البحث. شغل ابن حزم الأندلسي بشخصيته النقدية الفريدة، وعلمه الموسوعي بشتى الفنون مجالاً خصباً لدراسة الباحثين، وبخاصة فيما يتعلق بانفراداته الفقهية ودقة انتقاداته الدينية لأصحاب الملل والمذاهب المختلفة، فكان المؤسس الأول لعلم مقارنة الأديان.

ومن جهوده غير المشتهرة عند كثير من العاملين في الانتصار للقرآن الكريم: رده على الوزير الأندلسي ابن النغريلة اليهودي، الذي أثار ثماني شبهات حول القرآن الكريم؛ لذا جاء هذا البحث لتسلط الضوء على ذلك الرد من حيث عرضه ونقده.

وتكون البحث من مبحثين: نظري وعملي، في المبحث النظري تم التعريف بكل من ابن حزم وابن النغريلة، وبيان موهم التناقض القرآن الكريم. ثم التطبيقي الذي اشتمل سبب تأليف الكتاب وأبرز ما احتواه رده على شبهات ابن النغريلة من حجج ونقدها. ثم الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته.

وقد توصل البحث في نتيجته إلى أن رد ابن حزم على ابن النغريلة حوى علماً غزيراً وردوداً جيدة، شابها بعض الضعف أحياناً – بحسب ما تم بيانه في البحث –، وأوصى الباحث بضرورة العناية بمنهج ابن حزم في الانتصار للقرآن الكريم بمختلف كتبه ورسائله.

الكلمات المفتاحية: ابن حزم، ابن النغريلة، الشبهات، الانتصار للقرآن، مقارنة الأديان

مقدمة

الحمــد لله رب العــالمين، والصــلاة والســلام علــى رســول الله ﷺ وعلــى آلــه وصــحبه أجمعــين، وبعــد: يعــد ابــن حــزم مــن علمــاء الأمــة الموســوعيين الــذين تعــددت دررهــم وفوائــدهم، فإنــك تــرى فيــه تحريــرات الفقيــه المجتهــد، وفي الوقــت ذاتــه يعجبــك بعاطفــة الأديــب الشــاعر، ونقــد المــؤرخ الباحــث، ومعرفــة الملــم بمقارنة الأديان الحصيف في النقد والمعارضة.

لقد أبدع ابن حزم في رده على الملل الأخرى في كتابه الموسوعي (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، كما أجاد كتابة رسائل قصيرة في حجمها، غزيرة بفوائدها، منها: الرد على ابن النغريلة.

موضوع البحث

عرض ونقد لرد ابن حزم على ابن النغريلة اليهودي في شبهاته التي أثارها حول القرآن الكريم.

مشكلة البحث

سيسهم البحث في الإجابة عن الاستشكالات التالية:

١ - بماذا رد ابن حزم على الشبهات التي أثارها ابن النغريلة حول القرآن الكريم؟

٢ - هل كانت ردود ابن حزم قوية شافية؟

٣ - ما أبرز الملاحظات على رد ابن حزم؟

حدود البحث

سيتناول البحث عرضاً ونقداً لردود ابن حزم في الرسالة الموسومة: (الرد على ابن النغريلة) فيما يختص بالانتصار للقرآن الكريم، والتي ضمَّنها في ثمانية فصول؛ لذا فلن تتناول ما يتعلق بنقد التوراة التي بين أيدينا خارجياً وداخلياً _ أي من حيث أدلة

ثبوتها وعدم تحريفها، والأدلة على عدم وجود الأخطاء فيها _ إلا بما يتناسب مع الشبهات التي أوردها ابن النغريلة، بذكر تناقضات التوراة وأخطائها التي تتعلق بتلك الشبهات.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

١ -التعريف بلمحة تاريخية عن حياة كل من ابن حزم وابن النغريلة.

٢ -عرض ونقد ردود ابن حزم على شبهات ابن النغريلة حول القرآن الكريم.

منهج البحث

سيستخدم الباحث المنهج التاريخي: لعرض ما يهم البحث من سيرة حياة ابن حزم وأحوال عصره، ثم المنهج الاستقرائي: لتتبع ردوده على شبهات ابن النغريلة، ثم المنهج التحليلي النقدي لمناقشة مدى القوة العلمية لتلك الردود.

وسيذكر الباحث في المطلب الثاني من المبحث الثاني (صلب البحث) شبهات ابن النغريلة، ثم يتبعها بنقل المعنى الإجمالي لرد ابن حزم عليها، ثم يقوم الباحث بنقد رد ابن حزم عليها.

خطة البحث

يقع البحث في مبحثين وخاتمة: في المبحث الأول تعريف بابن حزم وبابن النغريلة وتعريفاً لموهم التناقض في القرآن الكريم، ثم المبحث الثاني - الذي يشكل صلب البحث – ويتناول سبب تأليف الكتاب ثم العرض والنقد لرد ابن حزم على شبهات ابن النغريلة، ثم الخاتمة التي ستجمِل أبرز نتائج البحث وتوصياته.

الدراسات السابقة

لا توجد دراسات سابقة مستقلة تناولت عرض ونقد رد ابن حزم على ابن النغريلة اليهودي، وأقرب الدراسات إلى هذه الدراسة، رسالة ماجستير بعنوان: "

علوم القرآن عند ابن حزم – جمعاً ودراسة " للباحث ناصر بن محمد آل عشوان الدوسري، التي نوقشت بتاريخ ٣ / ٦ / ١٤١٧ هـ ، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، بإشراف الدكتور سعيد بن جمعة الفلاح، ووقعت في حوالي (٦٠٠) صفحة، تناول الباحث الحديث عن ردود ابن حزم على ابن النغريلة في الفصل السادس: المشكل وموهم التعارض.

وتتميز هذه الدراسة عنها بعدم الاكتفاء بعرض رد ابن حزم بل بنقد ذلك الرد أيضاً، وكذلك بالاستدراك على ابن حزم بذكر مزيد من التناقضات للتوراة المحرفة وأخطائها، وأكثر تعلقاً بموضوعات الشبهات التي أوردها ابن النغريلة.

المبحث الأول: الإطار النظري

المطلب الأول: ابن حزم

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، وذكر ابن حزم مكان وتاريخ ولادته فقال: " ولدت بقرطبة في الجانب الشرقي في ربض منية المغيرة، قبل طلوع الشمس آخر ليلة الأربعاء، آخر يوم من رمضان سنة (٣٨٤هـ) ".[1] وتوفي سنة (٤٥٦هـ) بإشبيلية.[2]

نشأ بقرطبة في أسرة نالت جاهاً عريضاً. هذا الجاه العريض لتلك الأسرة جمع الله تعالى لها أيضاً شرف الاهتمام بالعلم ومعرفة فضله وتوقير طلبه.[3]

(١) الصلة، ابن بشكوال (٤١٧/٢).

(٢) انظر: طبقات الأمم لابن صاعد، ص(٩٩)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٢١١).

(٣) انظر: ابن حزم، أبو زهرة، ص (٢١).

فقد كان والده عالماً موفور المال يعيش في بيت الوزارة - من وزراء المنصور وابنه المظفر من بعده - فهيأ ذلك لابن حزم حياة الرفاهية، فتعلم القرآن والشعر والكتابة.[٤]

قال ابن حزم عن شيخه أحمد بن محمد ابن الجسور: " وهو أول شيخ سمعت منه قبل الأربعمائة "[٥]، وعلى هذا فيكون أول سماع ابن حزم في سن الخامسة عشر.

لكن هذا النعيم لم يدم، فقد وقعت لابن حزم ابتلاءات ومحن سببها نزاع أهل السلطة على الزعامة والرئاسة، وزاد من محنته صفاته الشخصية التي من أبرزها: الوضوح والصراحة والحدة على الخصم، فكان يردّ على مخالفيه، حتى لو كانوا من أهل السلطة، بوضوح دون تورية - كما تراه واضحاً في مقدمة الرد على ابن النغريلة-، إضافة إلى تعصب أهل الأندلس المذهبي للمالكية فناوأوه ولم يتقبلوا مذهبه الظاهري، فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال بل وحظر بيعها بالأسواق.[٦]

كما كان لابن حزم مناظرات معروفة مع يهود الأندلس، قال ابن حيان: "ولهذا الشيخ أبي محمد مع اليهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة"[٧].

من أشهر تلك المناظرات والردود: " الرد على [ابن النغريلة] إسماعيل اليهودي، الذي ألف في تناقض آياتٍ ".[٨]

---

(٤) انظر: المرجع السابق، ص(٣١).

(٥) الصلة، ابن بشكوال (١/٢٩).

(٦) انظر: أبجد العلوم، القنوجي (٣/١٤٧).

(٧) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام (١/١٧٠).

(٨) سير أعلام النبلاء، الذهبي (١٨/١٩٦)

عاصر ابن حزم وصول اليهود إلى منصب الوزارة في بلده، حيث كان إسماعيل بن النغريلة وزيراً عند " حبوس " ملك غرناطة، وبقي وزيراً عن ابنه "باديس بن حبوس"، وبعد وفاة الوزير تم تعيين ابنه يوسف بن النغريلة وزيراً مكان والده.

وكان ابن حزم يعرف ابن النغريلة ويناقشه قبل حصوله على الورقات التي تحوي الشبهات - محل هذا البحث -، ومن ذلك نقاشه له حول لفظ: " أخت " في التوارة: هل تدل على الأخت الشقيقة أم يقصدون بها القريبة بشكل عام؟

قال ابن حزم: " وقد وقفت على هذا الكلام من بعض من شاهدناه منهم، وهو إسماعيل بن يوسف الكاتب المعروف بابن النغرالي، فقال لي: إن نص اللفظة في التوارة: " أخت "، وهي لفظة تقع في العبرانية على الأخت وعلى القريبة. فقلت: يمنع من صرف هذه اللفظة إلى القريبة ههنا قوله: " لكن ليست من أمي، وإنما هي بنت أبي"، فوجب أنه أراد الأخت بنت الأب "[٩].

وناظره كذلك في الجواليت [أبناء جالوت]، وعده أعلَم اليهود وأجدَلهم، قال: "وقد قررت على هذا الفصل أعلمَهم وأجدَلهم وهو أشموال بن يوسف اللاوي - الكاتب المعروف بابن النفرال - في سنة أربع وأربعمائة، فقال لي: لم تزل رؤوس الجواليت ينتسلون من ولد داود وهم من بني يهوذا، وهي قيادة ومُلك ورياسة. فقلت: هذا خطأ؛ لأن رأس الجالوت لا ينفذ أمره على أحد من اليهود - ولا من غيرهم - وإنما هي تسمية لا حقيقة لها، ولا له قيادة.. "[١٠].

(٩) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (١٣٥/١).
(١٠) المصدر ذاته، (١١٨/١).

ويدل تاريخ هذا الرد (٤٠٤هـ) على أن عناية ابن حزم بمناظرة ابن النغريلة – في عقائده وفي الانتصار للقرآن الكريم – بدأ في سن مبكرة من حياته، فقد كان عمره حينئذ عشرون عاماً.

وقد اختلف المؤرخون في تعيين اسم ابن النغريلة الذي كتب ابن حزم رسالة في الرد عليه، فذكر بعضهم أنه اسماعيل (الوالد)[١١] بينما جزم محقق الرسالة – د. إحسان عباس – بأنه يوسف (الابن)،[١٢] وليس غرض هذا البحث التوسع في ذكر أدلة طرفي النزاع حول هذه المسألة وتحليلها ونقدها، فلا ثمرة كبيرة لها تخدم البحث، وإن كان الباحث يرجح أنه إسماعيل؛ لأن دقة الأدلة عليه أشد، وعدد القائلين بذلك من المؤرخين المحققين أكثر، وعصرهم الأقرب إلى الأحداث والأشخاص من عصرنا.

فمن هو ابن النغريلة، وما مكانته؟ هذا ما سيتبين في المطلب التالي.

المطلب الثاني: ابن النغريلة

كان ابن النغريلة[١٣] رجل دين يهودي صاحب شأن عظيم، ووصل أعلى رتبة دينية يهودية وهي رتبة الحاخام،[١٤] قال المؤرخ الأمريكي ويل ديورانت: " ازدهرت

---

(١١) منهم: الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء (١٩٦/١٨)، وابن سعيد في كتابه المغرب (١١٤/٢)، والمسيري في موسوعة اليهود واليهودية (١٢١/٣).

(١٢) انظر: ص(١٨) من المجلد الثالث من الكتاب الذي حمل عنوان: " رسائل ابن حزم الأندلسي "، وما سيحيل عليه الباحث في هذا البحث من إحالات على رسالة ابن حزم في الرد على ابن النغريلة سيكون من هذا المجلد لهذا الكتاب.

(١٣) ذكر المحقق د. إحسان عباس أن المصادر تختلف في رسم اسمه على النحو الآتي: ابن النغرالي، وابن نغرالة، ونغرالة، وابن نغرله، وابن النغريلي، وابن نغدالة، وابن نفريلة. انظر: ص (١). وأرجع سبب الاختلاف إلى التصحيف، ولكون هذا اللقب أصله عبراني، ومعناه: القيّم على المعبد.

(١٤) الحاخام (Rabbis): كلمة عبرية معناها: الرجل الحكيم، وهي تطلق في اصطلاحهم على القائد الديني للجماعة اليهودية الذي يقوم بتفسير التوراة وإصدار الفتاوى، إلى جانب قيامه بالإشراف على الصلوات في

غرناطة بعض الوقت في حكم الحاخام صمويل هليفي (Samuel Halevi) المعروف عند العرب باسم إسماعيل بن نغرلة ".[(١٥)]

وتوسع عبدالوهاب المسيري في ترجمته، ومما قال: " ابن نغريلة (٩٩٣ - ١٠٥٥م=٣٨٢ -٤٤٦هـ) (Ibn Nagrila): هو صموئيل اللاوي بن يوسف بن نغريلة - المشهور بين اليهود باسم شموئيل هانجيد -. وقد عرفه العرب باسم: إسماعيل بن يوسف بن نغريلة. وهو رجل سياسة وشاعر وعالم وقائد عسكري عربي يهودي، ويُعَدُّ أهم شخصية يهودية في الأندلس.

وُلد في قرطبة من عائلة غنية، وأتقن العبرية والعربية واللاتينية ولغات البربر، كما درس القرآن الكريم والتوراة والتلمود على يدي حنوخ بن موسى في قرطبة، وكان يُشيع عن نفسه أنه من نسل داود، فرَّ من قرطبة في القرن الحادي عشر الميلادي بعد غزو المرابطين لها، وفتح دكان توابل في ملقا، ثم ألحقه الملك " حبوس " بخدمته حيث عَمل بجمع الضرائب، ثم كاتباً ومساعداً للوزير أبي العباس. وبعد أن أيَّد " باديس " [وهو ابن حبوس]، في معركته ضد أخيه على العرش، كافأه الملك الجديد وقرَّبه منه وعيَّنه وزيراً له، بحيث أصبح ابن نغريله من أهم الشخصيات في المملكة. وحيث إن " باديس " كان مستغرقاً في لذاته ومسراته، فإن ابن نغريلة كان الحاكم الفعلي، فقاد جيوش غرناطة في معاركها الدائمة مع أشبيلية، وحقق انتصارات عسكرية عديدة فيها.

ألَّف ابن نغريلة عدة كتب في الشريعة اليهودية، من بينها مقدمة للتلمود، وحرَّر معجماً لعبرية التوراة. كما وضع كتاباً يطعن في الإسلام وكتابه الكريم، فرد عليه أبو محمد بن حزم في كتاب سماه الرد على ابن نغريلة اليهودي ".[(١٦)]

المعبد اليهودي، وأحياناً يضطلع بوظائف دنيوية مثل جمع الضرائب. انظر: موسوعة اليهود واليهودية، عبدالوهاب المسيري (٣٨٨/١٣).

(١٥) في كتابه قصة الحضارة (٢٩٠/١٣)

المطلب الثالث: موهم التناقض في القرآن الكريم

لما كان أكثر رد ابن حزم على ابن النغريلة فيما يختص بموهم التناقض في القرآن الكريم، فما هو التناقض؟ ومتى يكون الكلام متناقضا؟

التناقض: لغةً: التخالُف.[١٧] واصطلاحاً " اختلاف قضيتين بإيجاب وسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى. نحو: زيد إنسان، زيد غير إنسان. وأصله قولهم: تناقض الكلامان، إذا تدافعا، كأن كل واحد ينقض الآخر، وفي كلامه تناقض: إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض ".[١٨]

وبذا يتبين أن شرط التناقض عدم إمكان الجمع؛ لأنه " إذا تعددت الجهات زال التدافع، وذهب التنافي، وأمكن الجمع ".[١٩] فعند إمكانية التوفيق، ينتفي التناقض، وعدمُها يُثبِتُهُ.[٢٠]

ولا يتحقق التناقض بين قضيتين، إلا مع اتفاقهما في ثمانية أشياء، هي:[٢١]

أولاً: الموضوع:[٢٢] فلو اختلفت القضيتان في الموضوع، نحو: (زيد قائم، بكر ليس بقائم)، لم تتناقضا؛ لجواز صدقهما معاً، أو كذبهما معاً.

---

(١٦) موسوعة اليهود واليهودية (٣/١٢١).

(١٧) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص (٨٤٦) (نقض).

(١٨) التعاريف، المناوي (١/ ٢٠٨) (فصل النون). وانظر: التعريفات، الجرجاني، ص (٥٩).

(١٩) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي (١ / ٣١٣).

(٢٠) الكليات، الكفوي، ص (٣٠٦).

(٢١) انظر: أثر التعارض والترجيح، محمد سعيد مجاهد، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، ٢٠٠٢م، ص (٢٤).

(٢٢) أولُ ركنَي القضية، كالمبتدأ ونحوه (في الجملة الاسمية)، والفاعل ونحوه (في الجملة الفعلية). وسُمِّيَ موضوعاً؛ لأنه وُضِعَ ليُحكَم عليه.

ثانياً: المَحمول:[٢٣] فلو اختلفتا في المحمول، نحو: (زيدٌ كاتب، زيدٌ ليس بشاعر)، لم تتناقضا.

ثالثاً: الزمان: إذ لو اختلفتا فيه، نحو: (زيد نائم ـ ليلاً ـ، زيد ليس بنائم ـ نهاراً ـ)، لم تتناقضا.

رابعاً: المكان: إذ لو اختلفتا فيه، نحو: (زيد قائم ـ في البيت ـ، زيد ليس بقائم ـ في السوق ـ)، لم تتناقضا.

خامساً: الإضافة: إذ لو اختلفتا فيه، نحو: (زيد أب ـ أي لعمرو ـ، وزيد ليس بأب ـ أي لبكر ـ)، لم تتناقضا.

سادساً: القوة والفعل: إذ لو اختلفتا فيهما بأن تكون النسبة في إحدى القضيتين بالقوة، وفي الأخرى بالفعل، نحو: (الخمر في الدَّن مُسكِر ـ أي بالقوة ـ، الخمر في الدَّن ليس بمُسكِر ـ أي بالفعل ـ)، لم تتناقضا.[٢٤]

سابعاً: الجزء والكل: إذ لو اختلفتا فيه، نحو: (الزنجي أسود ـ أي بعضه ـ، الزنجي ليس بأسوَد ـ أي كله ـ)، لم تتناقضا.

ثامناً: الشرط: إذ لو اختلفتا فيه، نحو: (الزاني يُرجَم ـ بشرط الإحصان ـ، الزاني لا يُرجم ـ بشرط عدم الإحصان ـ)، لم تتناقضا. ا.هـ

إن التناقض يمنع صحة الدعوى.. وعند إمكانية التوفيق، ينتفي التناقض. وعدمُها يُثبِتُهُ.[٢٥]

(٢٣) ركن القضية الثاني، كالخبر ونحوه (في الجملة الاسمية)، والفعل ونحوه (في الجملة الفعلية). وسُمي محمولاً؛ لحمله على الموضوع.

(٢٤) القوة: قابليته لذلك، والفعل: تحقُّق ذلك. فالخمر في الدَّن (الوعاء المخصص لنبذ الخمر) فيه قابلية للإسكار لو شُرِب، وهو في الوعاء دون أن يُشرَب: ليس بمسكر.

(٢٥) الكليات، الكفوي، ص (٣٠٦).

قال تعالى: " أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا " [النساء: ٨٢]. ومعنى الاختلاف الكثير: " أي تفاوتاً وتناقضاً كثيراً.. أفلا يتفكرون فيه فيعرفوا ـ بعدم التناقض فيه وصدق ما يخبر ـ أنه كلام الله تعالى؛ لأن ما لا يكون من عند الله، لا يخلو عن تناقض واختلاف ".[٢٦]

وتحقُّق التناقض في مذهب أو ملة ما، دليل بطلانه.[٢٧] لذا فإنَّ خلو القرآن الكريم من التناقض لهو من أدلة إعجازه " أفلا يتدبر المبيِّتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتابَ الله، فيعلموا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك ؟ وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم؛ لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق. فإن ذلك لو كان من عند غير الله، لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض ".[٢٨]

والخلو من التناقض صفة الكلام الإلهي المنزه عن الخطأ، بينما كلام البشر لا ينفك عن وقوع التناقض فيه فمهما كان الإنسانُ متمكناً من علمه " يُبعَد على من يَعلم الأشياء بعلمه، ويحتاج فيما يأتيه من تأليف كتابٍ وغيره إلى استحضار العلوم، أن ينتقي من كلامه الطويل، وتأليفه الكثير: المناقضة، حتى يستمر في طريق الصحة.. وزوال الاختلاف والتناقض عن القرآن لو كان مِن عند غيرِ اللهِ بعيدٌ؛ لأن العادة لم تجرِ بمثل ذلك في كلام العباد ".[٢٩]

---

(٢٦) معالم التنزيل، البغوي (١ / ٦٩).

(٢٧) انظر بيان ذلك بالأدلة العقلية في كتاب: الكافية في الجدل، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. فوقية حسين، ص (١٧٢).

(٢٨) جامع البيان، الطبري (٨ / ١٧٩).

(٢٩) المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار (١٦/ ٣٢٩). وأتبعَه بردٍّ بعض شبهات ابن الراوندي الملحد.

وهنا يبرز سؤال: هل يسوَّغ الرد على دعوى الخصم بوجود تناقض في كتبك بوجود تناقض في كتبه هو؟ أي: هل يجوز في المناظرة معارضة الإنكار بالإنكار، ودعوى الخطأ عندك بدعوى وجود خطأ عند خصمك؟

والجواب فيه تفصيل بيّنه ابن حزم في تقريب حد المنطق: نعم من الخطأ معارضة الإنكار بالإنكار عند مناظرة الخصم؛ كأن يسألك محاورك: لِمَ قلتَ كذا؟ فتقول له: لأنك أنت أيضاً تقول كذا!

هذا خطأ؛ لأنه تشغيب وخروج عن موضوع المناظرة؛ فالدعوى لا ترَدُّ بدعوى ولكنها ترَدُّ بإجابة. ﵁

لكن هذا الصنيع يجوز حين يكون السائل مشغباً يقصد التشنيع والإغراء والتوبيخ، ولا يقصد طلب حقيقة؛ فهذا واجبٌ أن يُكسر غربه، ويُردع عيبه بمثل هذا فقط، ولا يُناظر بأكثر من ذلك؛ إذ الغرضﷺ كفُّ ضرره فقط، ولا يُكف ضرره بمناظرة صحيحة أصلاً فلا شيء أكف لضرره مما ذكرنا.[٣٠]

وهذا الأسلوب في المناظرة معروف عند السلف، فقد قال يهودي لعلي ﵁: "ما نفضتم أيديكم من تراب نبيكم حتى قلتم. " منا أمير ومنكم أمير".

فأجابه علي ﵁: وأنتم ما جفت أقدامكم من البحر، حتى قلتم: " اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ".

فانقطع اليهودي.[٣١]

وورد عن حاطب بن أبي بلتعة ﵁ لما دخل على المقوقس النصراني ملك الإسكندرية رسولاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوه إلى الإسلام بكتاب

---

(٣٠) انظر: تقريب حد المنطق، ابن حزم، ص (١٩٠).

(٣١) انظر: عيون المناظرات، السكوني، ص (١٦٧).

النبي صلى الله عليه وسلم فسأله المقوقس عن الحرب بين النبي ﷺ وبين قومه فأخبره أنها بينهم سجال، سأله المقوقس: " أَنَبِيٌّ الله يُغلَب؟ ". فأجابه حاطب رضي الله عنه: " أَوَلَدُ الله يُصلب؟ ".(٣٢)

وهذا الباقلاني إمام المناظرين في عهده فعل لك حين سأله بعض الأساقفة – بحضرة ملكهم – فقال: ما فعلت زوجة نبيكم؟ وما كان من أمرها بما رميت به من الإفك؟

فقال الباقلاني مجيباً له على البديهة: " هما امرأتان ذكرتا بسوء: مريم وعائشة، فبرأهما الله عز وجل، وكانت عائشة ذات زوج ولم يأت بولد، وأتت مريم بولد ولم يكن لها زوج ".(٣٣)

بهذا يتبين أن كبار المناظرين من السلف وعلماء المسلمين قد استخدموا أسلوب معارضة إنكار الخصم لما عندك بإنكارك لما عنده إذا كان الخصم غير محايد ولا يطلب الحق بل يجادل من أجل التشغيب.

لكن المحاور الفذ الذي يقطع خصمه لا يقتصر في رده على مجرد معارضة الإنكار بالإنكار، ومعارضة دعوى الخطأ بدعوى الخطأ، ودعوى التناقض بدعوى التناقض. بل في البداية يجيب عن دعوى خصمه بجواب علمي منطقي لا يخرج عن حدود موضوع المناظرة يدفع الجمهور المحايد إلى القبول بالحق، ولا بأس بعد ذلك من إفحام الخصم بما ورد عنده من أخطاء إن غلب على الظن أنه يقصد التشغيب لا الوصول إلى الحق.

---

(٣٢) انظر: المرجع السابق، ص(١٨٥).

(٣٣) البداية والنهاية، ابن كثير (١١ / ٤٠٣).

وفي المبحث التالي سيتم عرض ونقد طريقة ابن حزم عند مناظرته ابن النغريلة، ومعرفة مدى التزامه بما قرره في أفضل وسائل مناظرة السائل الذي يقصد بسؤاله التشنيع لا طلب الحق.

المبحث الثاني: الإطار العملي

المطلب الأول: سبب تأليف الكتاب

كان للحرية الفكرية ولضعف الغيرة الدينية عند الحكام في زمن ابن حزم دور كبير في جرأة علماء اليهود على تأليف كتب يتهكمون بها على عقائد المسلمين، وعبَّر ابن حزم عن ذلك في مقدمة رده على ابن النغريلة فقال: " اللهم إنا نشكو إليك تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور - يتركونها عما قريب - عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، وبجمع أموال ربما كانت سبباً إلى انقراض أعمارهم وعوناً لأعدائهم عليهم، وعن حياطة ملتهم التي بها عزوا في عاجلتهم وبها يرجون الفوز في آجلتهم، حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت ألسنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف همنا ".

وذكر ابن حزم سبباً آخر جرّأ ابن النغريلة على صنيعه وهو بغض يهود للمسلمين، وكأن ابن النغريلة قد " تقلّى قلبه للعداوة للإسلام وأهله، وذُوبت كبده ببغضه الرسول ﷺ ".

وقد سطر ابن حزم في نهاية رده سبب تأليفه، فقال: " قد أوردنا في هذا الكتاب من شنعهم أشياء تقشعر منها الجلود، ولولا ان الله تعالى نصَّ علينا من كفرهم ما نصَّ.. لما استجزنا ذكر ما يقولون؛ لشنعته وفظاعته. ولكننا اقتدينا بكتاب الله عز وجل في بيان كفرهم، والتحذير منهم ".

المطلب الثاني: دراسة نقدية لرد ابن حزم على ابن النغريلة

بدأ ابن حزم الرد بمقدمة شكا فيها إلى الله تعالى تشاغلَ الناس عن العدو اليهودي الخطير، ذاك " العدو من عصابة لا تحسن إلا الخبث، مع مهانة الظاهر؛ فيأنس المغتر إلى الضعف البادي، وتحت ذلك الختل والكيد والمكر ".

وبهذا يحث الناس على عدم التهوين من شأن الشبهات التي يطرحها ذاك العدو، ثم ختم رده ببيان أنه اقتدى - في رده على عصابة اليهود - " بكتاب الله عز وجل في بيان كفرهم، والتحذير منهم ".

وبين المقدمة والخاتمة أخذ يرد على شبهات ابن النغريلة، في ثمانية فصول بحسب التفصيل الآتي:

الشبهة الأولى:

دعوى التناقض بين آيتي سورة النساء: " ..وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.. (٧٨) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ.. (٧٩) ". فكأنه في الآية الثانية صحّح مقولة الكفار التي زعموها في الآية الأولى.

عرض رد ابن حزم:[٣٤]

رد عليه ابن جزم بالدعوة إلى قراءة الآية الكريمة قراءة ظاهرية؛ فإنك ستفهم المراد منها بادي الرأي بلا تأويل، وبيان ذلك أن الكفار يقولون: " إن الحسنات[٣٥] الواصلة إلينا هي من عند الله عز وجل، وإن السيئات التي ستصيبنا هي من عند محمدﷺ "، فأكذبهم الله تعالى في ذلك، وبيَّن وجه ورود حسنات الدنيا وسيئاتها - على كل مَن فيها - بأن الحسنات السارة هي من عند الله تعالى - بفضله على الناس -، وأن كل سيئة يصيب الله تعالى بها إنساناً في دنياه فمن قِبَل نفس المصاب بها - بما يجني على نفسه من تقصيره فيما يلزمه من أداء حق الله تعالى الذي لا يقوم به أحد -.

وكل ذلك من عند الله تعالى جملةً، فأحد الوجهين - الحسنات - فضلٌ من الله تعالى، مجرَّدٌ لم يستحقه أحد على الله تعالى. والوجه الثاني - السيئات - تأديب من الله تعالى، أوجبَه على المصاب بها تقصيرُه عمَّا يلزمه من واجبات ربه تعالى.

ثم وضح كيف أن ابن النغريلة لم يفرق بين ما أوجبه الله تعالى (مِن أنَّ كل من أصابته سيئة فمن نفسه)، وبين ما ذكر الله تعالى من قول الكفار لمحمد ﷺ: (إن ما أصابهم من سيئة فمنك يا محمد).

---

(٣٤) وقع عرض ابن حزم للشبهة الأولى والرد عليها في ثلاث صفحات. من ص (٤٣) إلى ص (٤٦).

(٣٥) المقصود بالحسنة والسيئة هنا: الحسنة: كل ما يسر من نعمة تنال الانسان في نفسه وبدنه وأحواله، والسيئة تضادها. انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص (٢٣٦).

ثم ختم رده لهذه الشبهة ببيان تناقضات موجودة في التوراة المحرفة حين تحدث موسى [نبي التوراة المحرفة][٣٦] عن تأثير التوبة عن الذنوب على فاعلها وعلى غيره فقال: " يغفر الذنب والسيئة لكنه لا يبرئ بل يجعل ذنب الآباء على الأبناء إلى الجيل الثالث والرابع "،[٣٧] ولكن ذلك يخالف إن الرب قال لموسى: " لا تقتل الآباء لأجل الأبناء، ولا الأبناء لأجل الآباء، ألا كل واحد يُقتل بذنبه ".[٣٨]

---

(٣٦) في الدراسة النقدية لعقيدتهم في أنبياء كتابهم المقدس، سيتم الحديث عنهم وفق اعتقاد القوم. وإن اشتركت بالاسم معنا. فموسى النبي عندهم، ليس سيدنا موسى عليه السلام عندنا، وداود الزاني عندهم، ليس سيدنا داود عليه السلام.. لذا فلن يُذكَروا مسبوقين بكلمة: " سيدنا "، ولن يُقال بعد ذكرهم " عليه السلام "، وهذا ما قرره مناظِروا أولئك الناس. قال القاضي أبو بكر ابن العربي: " وكنا نفاوض الكرامية، والمعتزلة، والمشبهة، واليهود. وكان لليهود بها [يعني بيت المقدس] حَبر منهم يقال له التستري.. وقد حضرنا يوماً مجلساً عظيماً فيه الطوائف، وتكلم التستري الحبر اليهودي عن دينه، فقال: اتفقنا على أن موسى نبي مؤيد بالمعجزات، معلم بالكلمات، فمن ادعى أن غيره نبي، فعليه الدليل – وأراد [اليهودي] من طريق الجدل أن يرد الدليل في جهتنا حتى يطرد له المرام، وتمتد أطناب الكلام – فقال له الفهري [الطرطوشي شيخ ابن العربي]: إن أردتَ به موسى عليه السلام الذي أيِّد بالمعجزات، وعُلم الكلمات، وبَشَّر بمحمد ﷺ، فقد اتفقنا عليه معكم، وآمنا به وصدقناه، وإن أردت به موسى آخر، فلا نعلم من هو؟ فاستحسن ذلك الحاضرون، وأطنبوا بالثناء عليه، وكانت نكتة جدلية عقلية قوية، فبهت الخصم، وانقضى الحكم ". انظر كتاب: مع القاضي أبي بكر بن العربي، سعيد أعراب، ص(٢٠٦).

ومثله ما وقع في مناظرة نصراني مع ابن الطلاع بقرطبة، حين سأل النصراني: ما تقول في عيسى؟ فأجاب ابن الطلاع: لعلك تريد الذي بشر بمحمد ﷺ ؟ فانقطع النصراني. انظر: عيون المناظرات، السكوني، ص (٢٩٨).

وكان السكوني قد ذكر ص (٢٣٠) مناظرة بين أبي الهذيل العلاف المعتزلي وأحد اليهود حين سأله اليهودي: أليس موسى نبياً؟ فأجاب: الذي أخبر بنبوة محمد ﷺ، وأمر باتِّباعِهِ، وبشَّر به، فإني أقرُّ به. وإن سألتني عن موسى آخر لا يقر بنبوة محمد ﷺ، ولا بشَّرَ به، فلست أعرفه، ولا أقرُّ به. فانقطع اليهودي ".

(٣٧) جاء في سفر الخروج (٢٠/٥): " افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ".

(٣٨) جاء في سفر التثنية (٢٤/١٦): " لا يقتل الآباء عن الأولاد ولا يقتل الأولاد عن الآباء ".

نقد رد ابن حزم:

جاء رد ابن حزم جيداً، وموافقاً لما ذكره أكثر العلماء،(٣٩) وقد ورد في تفسير الآيات الكريمة: " قال ابن عباس: ومعنى " مِنْ عِنْدِكَ " أي بسوء تدبيرك. وقيل: "مِنْ عِنْدِكَ " بشؤمك، كما ذكرنا، أي بشؤمك الذي لحقنا، قالوه على جهة التطيُّر. قال الله تعالى: "قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ " أَي الشدة والرخاء والظفر والهزيمة من عند الله، أي بقضاء الله وقدره. " فَمالِ هؤُلاءِ الْقَوْمِ " يعني المنافقين " لَا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً " أي ما شأنهم لا يفقهون أن كلا من عند الله؟ ".(٤٠)

نعم كل شيء في الدنيا يحدث تحت سلطان الله تعالى، ولا يجري أي شيء خارج أمره جل جلاله " الشر في الحقيقة ليس في فعل الله نفسه، بل في مفعولاته، فالمفعولات هي التي فيها خير وشر، أما الفعل نفسه فهو خير، ولهذا قال الله عز وجل [في سورة الفلق]: "قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (١) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢) "، أي: من شر الذي خلقه الله.

فالشر إنما يكون في المفعولات لا في الفعل نفسه، أما فعل الله فهو خير. ويدلك لهذا أنه لو كان عندك مريض وقيل له: إن من شفائه أن تكويه بالنار، فكويته بالنار، فالنار مؤلمة بلا شك، لكن فعلك هذا ليس بشر، بل هو خير للمريض؛ لأنك إنما تنتظر عاقبة حميدة بهذا الكي، كذلك فعل الله للأشياء المكروهة والأشياء التي فيها شر هي بالنسبة لفعله وإيجاده خير؛ لأنه يترتب عليها خير كثير ".(٤١)

---

(٣٩) انظر: تفاسير: السمرقندي (٣٤٥/١)، والبغوي (٦٦٥/١)، وابن عطية (٨٢/٢)، وابن كثير (٣٥٩/٢)، والشوكاني (٥٦٥/١)، ومحمد رشيد رضا (٢١٨/٥). وكتب: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص(٢٢٥). والانتصار للقرآن للباقلاني (٦٦١/٢). ودفع إيهام الاضطراب للشنقيطي، ص(٦٤).

(٤٠) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٢٨٤/٥).

(٤١) شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين (٢١٤/١). وانظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم (١٢٢/٢). ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٦١/٨). وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (٥١٥/٢).

أما ما ذكره من تناقض التوراة حول محاسبة الأبناء على أوزار الآباء: فجيد. ومثله ما ورد في سفر إرميا (٣٠/٣١): " كل واحد يموت بذنبه "، ولكن ناقضه ما ورد في السفر ذاته، بعد إصحاح واحد (١٨/٣٢): " صانع الإحسان لألوف ومجازي ذنب الآباء في حضن بنيهم بعدهم ".

وفي هذا تناقض ظاهر إضافة إلى كونه ظلم محض؛ إذ إنه في أحد مَوضعي التناقض قال: إنه يقتصُّ من البريء عن غيره.

ومن الجيد لمحاجحته : إبراز نصوص من الكتب المقدسة لليهود تنسب الشر إلى ربهم، منها:

١ - ورد في سفر إشعيا (١٧/٦٣): " لماذا أضللتنا يا رب عن طرقك قسيت قلوبنا عن مخافتك ".

٢ - أضل الربُّ فرعونَ فقال: " إني أقسِّي قلب فرعون " (سفر الخروج ٣/٧).

٣ - جاء في المزامير (٩/١٤٦): " الرب يحفظ الغرباء يعضد اليتيم والأرملة أما طريق الأشرار فيعوجه ".

٤ - ورد في سفر حزقيال (٦/١٤): " النبي إذا ضل وتكلم بكلام، فأنا الرب أضللت ذلك النبي "، ثم جاء فيه (٩/١٤): " أنا الرب أضللت ذلك النبي ". وفي (٢٥/٢٠): " وأعطيتهم أيضاً فرائض غير صالحة وأحكاماً لا يحيون بها ونجستهم بعطاياهم ".

٥ - في سفر إرميا (١١/١٨): " قال الرب ها أنذا مصدر عليكم شراً وقاصد عليكم قصداً ".

٦ - في سفر عاموس (٦/٣): " هل تحدث بليَّة في مدينةٍ والرب لم يصنعها "، وفيه (١٠/٨): " يقول السيِّد الرب: إني أُغيِّب الشمس في الظهر، وأُقتِّم الأرض في يوم نور، وأُحوِّل أعيادكم نوحًا، وجميع أغانيكم مراثي ".

الشبهة الثانية:

دعوى اختلاف ترتيب أولية خلق السماء والأرض بين قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾، اختلافها مع قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ** ﴾ (٢٩) ".

عرض رد ابن حزم:

يرى ابن حزم أن هذه الشبهة كسابقتها يكفي الرد عليها بإمرار المَوضعين على العقل لمرة واحدة والأخذ بظاهر كل منها ليتبين لك الحق، فالله تعالى ذكر في سورة النازعات أنه بنى السماء ورفع سمكها، وأنه بعد ذلك أخرج ماء الأرض ومرعاها وأرسى الجبال فيها. ثم ذكر تبارك وتعالى في سورة البقرة تسويته للسماوات سبعاً، وأن ذلك كان بعد خلقه كل ما في الأرض.

وقع التناقض عند الذي لم يفرق بين أن الله تعالى سوَّى السماء ورفع سمكها، وبين أنه سوّاهن سبع سماوات؛ فإنما أخبر تعالى أن تسوية السماء جملة واختراعها كان قبل دحو الأرض، وأن دحوه الأرض كان قبل تقسيم السماء إلى سبع طبقات.

ثم ذكر تناقض التوراة مع العقل في خلق الإنسان مختلفاً عن الرب بالعلم والخلود، ثم يخاف الرب من أن يأكل من الشجرة فيكون عالماً خالداً.

نقد رد ابن حزم:

هذا الرد منطقي واضح حاسم لا إشكال فيه، وقد سبق ابن عباس رضي الله عنها الرد به على نافع بن الأزرق(٤٢) في حديث طويل(٤٣)، والرد به ذكره أكثر العلماء.(٤٤)

لكن كان ينبغي لابن حزم توضيح أن الله تبارك وتعالى خلق الأرض أولاً ثم بنى السماء ورفع سمكها.. الخ، وأن اليومين اللذين خلق فيهما الأرض (غير مدحوة) داخلان في اليومين اللذين خلق فيهما السماء.

قال الباقلاني: " اللهَ سبحانه لم يخبرْ أنه خلقَ الأرض في يومين هما غير الأربعة أيام التي قدر فيها أقوات الأرض؛ لأنّه يمكن أن يكون خلقَ الأرض في يومين، وخلقَ

---

(٤٢) هو نافع بن الأزرق الحروري: من رؤوس الخوارج.. وإليه تنسب طائفة الأزارقة، وكان قد خرج في أواخر دولة يزيد بن معاوية.. وكان إمام سوق الأهواز، ويعترض الناس بما يحير العقل في الناس.. كان يطلب العلم وله أسئلة ومناظرات مع ابن عباس – رضي الله عنهما –. قتل سنة ٦٥ هـ. انظر: لسان الميزان، ابن حجر٦/١٤٤ (٥٠٦).

(٤٣) قال – رضي الله عنهما –: " خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاءَ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ، ثُمَّ دَحَا الأَرْضَ، وَدَحْوُهَا: أَنْ أَخْرَجَ مِنْهَا المَاءَ وَالمرْعَى، وَخَلَقَ الجِبَالَ وَالجِمَالَ وَالآكَامَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: "دَحَاهَا " [النازعات: ٣٠]. وَقَوْلُهُ: " خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ " [فصلت: ٩]. فَجُعِلَتِ الأَرْضُ وَمَا فِيهَا مِنْ شَيْءٍ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، وَخُلِقَتِ السَّمَوَاتُ فِي يَوْمَيْن ". رواه البخاري مطولاً في تفسير القرآن أول سورة حم السجدة [أي: فصلت] معلقاً. ووصله ابن حجر في تغليق التعليق٤/٣٠١ وفتح الباري٨/٥٥٩، وحكم بصحته. وذكره عبد الرزاق الصنعاني بسنده في تفسيره ١/١٦٠-١٦١ والطبري في تفسيره ٤/٩٦-٩٧، والحاكم في المستدرك٢/٤٩٤-٤٩٥ (٣٩٣٨) وقال: على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٤٤) انظر: تفاسير القرطبي (١٩/٢٠٤)، والرازي (٣١/٤٦)، والخازن (٤/٣٩٣)، وابن كثير (٧/١٠٧)، والشوكاني (٥/٤٥٨). وكتب: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص(٤٨)، والانتصار للقرآن للباقلاني (٢/٥٦٨)، والبرهان للزركشي (٢/٦٢)، ودفع إيهام الاضطراب للشنقيطي، ص (٢٥٢).

أقواتَها في يومين آخرين، ثم قال: خلقَ الأرضَ في يومين وباركَ فيها وقدر فيها أقواتَها في أربعة أيام، أي أنَّ خلْقها وخلْقَ أقواتِها كان في أربعةِ أيام، وهذا كما يقول القائل حوطتُ داري وبنيتُ سُورَها في يومين وفرغتُ منها ومن بيوتها ومرافِقها في عشرة أيام، لا يعني بذلك عشرةً ليس فيها اليومين اللذين فرغَ فيهما من تَسويرِها ".(٤٥)

وفصَّل ذلك المراغي بقوله: " فالآيتان ترشدان إلى أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماوات بعد ذلك، ثم عاد إلى الأرض فمهدها ودحاها.. ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها من أمر المآكل والمشارب، وإمكان القرار عليها فقال: " أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَمَرْعاهَا " أي: فجّر منها العيون والينابيع والأنهار، وأنبت فيها النبات سواء أكان قوتاً لبني آدم كالحب والثمر، أم قوتاً للأنعام والماشية كالعشب والحشيش ".(٤٦)

تلخيص ذلك:

- أربعة أيام فيهما مرحلتان: مرحلة خلق الأرض (بدون دحو) وخلق السماء (ورفع سمكها)، ثم مرحلة دحو الأرض (تهيئتها بجعلها صالحة للمعاش).

- يومان يشتملان مرحلة واحدة: الاستواء إلى السماء وتقسيمها إلى سبع طبقات.(٤٧)

---

(٤٥) الانتصار للقرآن للباقلاني (٢ / ٦٠١).

(٤٦) تفسير المراغي (٣٠ / ٣١).

(٤٧) لم يذكر ابن عباس – رضي الله عنهما – ومَن قال بقوله من العلماء مرحلة تقسيم السماوات إلى سبع؛ لأن غرضهم كان تفسير الآيات (٩-١٠) من سورة فصلت ودفع موهم التناقض مع الآية (٣٠) من سورة النازعات، ولم يكن غرضهم تفسير آية (١٢) من سورة فصلت، التي بيّن منطوقها أن تقسيم السماوات إلى سبعٍ كان في يومين.

وعلى هذا فيكون اكتمال خلق الأرض وتسويتها قبل اكتمال بناء السماوات وجعلها سبع طبقات.

إلا أن الباحث يرى أن ما ذكره ابن حزم بعد دفعه الشبهة الثانية – من تناقض للتوراة في خوف الرب من خلود الإنسان رغم أنه ابتداءً حين خلقه جعله ليس بخالدٍ – ليس في مكانه، بل الأصح والأليق بمقتضى السياق أن يذكر تناقضها في ابتداء خلق الكون.

فقصة بدء الخلق في الإصحاح الأول من سفر التكوين، تتناقض مع الرواية الواردة في الإصحاح الثاني منه في مواضع عدة، منها:

١ - يُفهم من الإصحاح الأول (١/٢٥ -٢٧) أن خلق الدواب متقدم على خلق الإنسان، بينما الإصحاح الثاني (٢/٧ -١٩) يضع خلق الإنسان قبل الدواب؛ فالرب خلق العشب بعد خلقه الإنسان.

٢ - يُفهم من الإصحاح الأول (١/٢١ -٢٥) أن خلق الطيور سابق لخلق الحيوانات؛ حيث خلقت الطيور في اليوم الخامس والحيوانات في اليوم السادس. بينما يُفهم من الإصحاح الثاني (٢/١٩) أنهما خلقا معاً في الوقت ذاته.

٣ - يُفهم من الإصحاح الأول (١/٢٧) أن آدم وحواء خلقا معاً في الوقت نفسه، بينما يفهم من الإصحاح الثاني (٢/٢٠ -٢٢) أن آدم خلِق قبلها.

٤ - يُفهم من الإصحاح الأول (١/١٠) أن الأرض في بداية الخلق كانت مغطاة بالمياه، بينما الإصحاح الثاني (٢/ ١٧) يشير إلى أن الأرض كانت جافة.

بل إنك تجد التناقض في الإصحاح الأول ذاته من سفر التكوين في مواضع شتى، مثلاً: عند الحديث عما خلق الرب في اليوم الأول (١/٣) " وقال الله: ليكن

نوراً، فكان نور". ثم نقرأ عما خلق الرب في اليوم الخامس (١٤/١) " وقال الله لتكن أنوارٌ في جَلَد السماء". فهل خلق الشمس والنجوم في اليوم الأول أم الخامس؟

الشبهة الثالثة:

ذكر ابن النغريلة آيات من سورة فصلت: " .. خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ (١٠) ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ..(١٢) "، ثم ذكر قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [ق: ٣٨].

يزعم ابن النغريلة أن سورة فصلت جعلت زمن خلق السماوات والأرض ثمانية أيام:

- يومان لخلق الأرض (آية: ٩)
- أربعة أيام لتقدير أقواتها (آية: ١٠)
- يومان لخلق السماوات (آية: ١٢).

وعلى هذا يكون المجموع ثمانية أيام، وهذا يناقض الآيات التي جعلتها ستة أيام (الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، هود: ٧، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤، ق: ٣٨، الحديد: ٤).

عرض رد ابن حزم:

بيّن ابن حزم أن خلق الجميع من السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام، منها يومان خلق فيهما الأرض، ومنها أربعة أيام قدر في الأرض أقواتها، وأنه تعالى قضى السموات سبعاً في يومين، وقد صح بما تلونا قبل أن تسويته تعالى

السموات سبعاً كان بعد خلقه لما في الأرض جميعاً، فاليومان اللذان خلق تعالى فيهما السموات سبعاً هما اليومان الآخران من الأربعة الأيام التي قدر فيها أقوات الأرض؛ لأن التقدير هو غير الخلق؛ لأن الخلق هو الاختراع والإبداع وإخراج الشيء من لا شيء إلى ان يكون شيئاً موجوداً. وأما التقدير فهو الترتيب وإحكام الأشياء الموجودات بعد إيجادها.

ثم ذكر النص الشهير في التوراة بأن الرب استراح في اليوم السابع من بدء الخلق.(٤٨)

نقد رد ابن حزم:

رد ابن حزم في هذه المسألة صحيح في معظمه، لكن وقع فيه خلل حين جعل تسوية السماوات سبعاً داخلة في الأيام الأربعة التي قدر الله فيها أقوات الأرض، والترتيب الصحيح كما ذكره جمهور العلماء،(٤٩) وكما تم بيانه في نقد الرد على الشبهة السابقة، بحسب هذا الترتيب: خلق الأرض وخلق السماء طبقة واحدة (المرحلة الأولى)، ثم دحو الأرض (المرحلة الثانية)، ثم تسوية السماء سبع طبقات (المرحلة الثالثة).

وينقص الرد بيان أن أصل شبهة ابن النغريلة عدم معرفته بأساليب العربية وتفننها في الكلام؛ فتتمة الأيام الأربعة بدخولها في اليومين أسلوب تعرفه العرب،

---

(٤٨) جاء في سفر التكوين (٢/٢): " وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع". وزاد سفر الخروج (١٧/٣١): " أن الرب في اليوم السابع استراح وتنفس! ".

(٤٩) انظر تفاسير: الرازي (٥٤٥/٢٧)، والنسفي (٢٢٨/٣)، وابن كثير (٢١٤/١)، والشوكاني (٥٨٢/٤)، والآلوسي (١٠١/٢٤)، وابن عاشور (٢٤٥/٢٤)، والشعراوي (٢٤٧٧/٤). وكتب: الانتصار للقرآن للباقلاني (٥٩٧/٢) والانتصارات الإسلامية للطوفي (٥٠٤/١) والبرهان للزركشي (٦٢/٢) ودفع إيهام الاضطراب للشنقيطي، ص(٧٢).

كقولك: " خرجت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وإلى الكوفة في خمسة عشر يوما، أي في تتمة خمسة عشر يوماً ".(٥٠)

وليت شعري كيف سكت العرب الأقحاح زمن النبوة عن هذه الشبهة ولم ينتبهوا لها رغم شدة حاجتهم لأي حجة ينتقصون بها من مقام جلال هذا الكتاب الكريم، هل غفل عنها أقحاح العرب وتنبه لها أعجمي لا يعرف من العربية إلا رسمها؟!

يقال لابن النغريلة ولأمثاله: " قدِّروا أنَّ [محمداً ﷺ] لم يكن نبياً، وقدِّروا أنْ كان نازل الدرجة في الفصاحة والبلاغة، وقدِّروا أنْ كان لا يتكلم إلا خطأً.. أوَ قد بلغتم من العمى إلى حيث لم تقدروا أنْ يتبين لكم أنه عاش مدة مديدة بين أولياء وأعداء؟.. ألم يكن له وليٌّ فينبهه - فعلَ الأولياء -؛ إبقاءً عليه أن يُنسَب إلى نقيصة؟ ولا عدو فينقص عليه؟ ".(٥١)

أما ختام ابن حزم الرد على الشبهة الثالثة ببيان عقيدتهم في استراحة ربهم بعد إتمام الخلق في ستة أيام، فصحيح من جهة تناقضه مع تنزه الرب عن صفات نقص البشر، ويُضاف إليه: تناقضه مع نصوص التوراة ذاتها، كالوارد في سفر إشعيا (٢٨/٤٠) بأن الرب لا يتعب: " إله الدهر الرب خالق أطراف الأرض لا يكل ولا يَعيا؟ ".

---

(٥٠) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٤٣/١٥).

(٥١) مفتاح العلوم، السكاكي، ص(٧٠٨).

الشبهة الرابعة:

دعوى تناقض قوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿ هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ﴾، مع قوله تعالى في سورة النحل: " يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١) ".

عرض رد ابن حزم:(٥٢)

جاء رد ابن حزم من طريقين:

الأولى: إن المنع من النطق المذكور في آية المرسلات إنما هو في بعض مواقف يوم القيامة، بينما الجدال المذكور في آية النحل في موقف آخر مما يتلو ذلك اليوم نفسه، تأمل سياق آية المرسلات: ﴿ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٩﴾ ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ﴿٣٠﴾ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ ﴿٣١﴾ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ ﴿٣٢﴾ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ﴿٣٣﴾ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾ هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ﴾ أي لا يأذن لهم أن يعتذروا فيه بعذر.

فصح أن اليوم الذي لا ينطقون فيه بعذر إنما هو يوم إدخالهم النار، وهو أول اليوم التالي ليوم الحساب: يوم جدال كل نفس عن نفسها.(٥٣)

الطريق الثانية: المقصود بآية المرسلات: نفي قبول الله معاذير الخلق؛ فقد أرسل إليهم الرسل وبيّن لهم الحجة في الدنيا.

---

(٥٢) وقع عرض ابن حزم للشبهة الرابعة والرد عليها في صفحة واحدة. من ص(٤٨) إلى ص(٤٩)

(٥٣) انظر تفاسير: الزمخشري (٤٢٩/٢)، والرازي (٣٩٨/١٨)، والقرطبي (٩٧/٩)، وأبو السعود (٢٤١/٤)، والآلوسي (١٣٩/١٢)، والشعراوي (٦٦٨١/١١). وكتاب الانتصار للقرآن للباقلاني (٥٩٦/٢).

أما ما ذكرته آية النحل من مجادلة فإن المقصود بها مجادلة الخلق بعضهم بعضاً ؛ فالله تعالى لا يجادل، وإنما يجادل الناس بعضهم بعضاً، فكل أحد حينئذ يجادل من ظلمه ليقتص منه.(٥٤)

ثم ذكر ابن حزم تناقض اليهود في اعتقادهم مرة بالحساب الأخروي ومرة بتناسخ الأرواح في الدنيا.(٥٥)

نقد رد ابن حزم:

إن رد ابن حزم حازم قاطع، ويضاف إليه أن منشأ الخطأ عند ابن النغريلة ظنه استغراق عدم نطقهم ليوم القيامة كله، وهذا من عدم فهمه للخطاب العربي، فالعرب " لا تُضيف اليوم إلى فعل يُفعل، إلا إذا أرادت الساعة من اليوم والوقت منه، وذلك كقولهم: آتيك يومَ يقدمُ فلان، وأتيتك يوم زارك أخوك، فمعلوم أن معنى ذلك: أتيتك ساعة زارك، أو آتيك ساعة يقدُم، وأنه لم يكن إتيانه إياه اليوم كله ".(٥٦)

ويرى الإمام أحمد أن ترتيب سكوتهم ثم كلامهم وجدالهم بحسب أهوال يوم القيامة كما يلي:(٥٧)

---

(٥٤) نقل الشوكاني في تفسيره (٤٣٤/٥) عن الحسن البصري: لا ينطقون بحجة وإن كانوا ينطقون. وانظر تفاسير: الطبري (٥٦٠/١٧) وابن الجوزي (٣٨٦/٤) وكتاب معاني القرآن للزجاج (٧٨/٣).

(٥٥) تناسخ الأرواح: عقيدة تؤمن بها بعض فرق اليهودية كالقرائين، وتعني الإيمان بأن أرواح البشر تعود بعد الموت وتستقر في جسد إنسان آخر في الدنيا، ويسميها بعض المؤمنين بها: " تلقيح الروح " فإذا كانت الروح الهائمة روحاً مذنبة، فهي تلقي بظلالها على الشخص لتكفِّر عن سيئاتها. ولغاية الآن يذهب بعض اليهود عند قبر أحد أوليائهم في مصر (ويدعى: أبو حصيرة) أملاً في أن تحل روحه فيهم وتُسمَّى تلك العملية " شيطُّوح " أي: " التسطح على القبر". انظر: موسوعة اليهود، د. عبدالوهاب المسيري (٢٧٥/١٤-٢٧٧).

(٥٦) جامع البيان، الطبري (١٤٢/٢٤).

(٥٧) الرد على الزنادقة والجهمية، أحمد بن حنبل، ص(٣).

المرحلة الأولى: بُعَيد البعث والنشور: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ [المرسلات: ٣٥]، وذلك أول البعث من القبور حيث يسكتون ﴿ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٣٦].(٥٨)

المرحلة الثانية: يؤذن لهم بالكلام فيتكلمون، وعندها تبدأ معاذيرهم: ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢] ومنهم مَن يقول: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣]. ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾ [البقرة: ١٦٦]، فيحصل الخصام فيُقال لهم: ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴾ [ق: ٢٨].

قال السكاكي: " ولو عرفوا شروط التناقض لما قالوا ذلك، أليس من شروط التناقض اتحاد الزمان واتحاد المكان واتحاد الغرض وغير ذلك مما عرفتَ؟.. وعُرف بالأخبار أن يوم القيامة مشتمل على مقامات مختلفة؟ فإذا احتمل أن يكون السؤال في وقت من أوقات يوم القيامة ولا يكون في آخر أو في مقام من مقاماته ولا يكون في آخر أو بقيد من القيود كالتوبيخ أو التقرير أو غير ذلك مرة وبغير ذلك القيد أخرى فكيف يتحقق التناقض؟".(٥٩)

أما تناقض اليهود وحيرتهم بين إثبات الجزاء الأخروي وتناسخ الأرواح في الدنيا، فقد فصَّل الحديث عنه " يُسر محمد سعيد مبيض " في كتابه: " اليوم الآخر في الأديان السماوية "،(٦٠) وذكر فيه ما يُبين أن النصوص بخصوص ذلك متناقضة إلى حد

---

(٥٨) رأي ابن حزم بأنهم لا ينطقون ولا يؤذن لهم بالاعتذار بعد دخولهم النار – وليس بعد البعث – أقرب إلى سياق الآيات الكريمة، ويؤيده رده على الشبهة الخامسة.

(٥٩) مفتاح العلوم، السكاكي، ص (٥٩٦).

(٦٠) انظر: الفصل الثالث منه: اليوم الآخر في التوراة وعقيدة اليهود، ص(٥٠-٦٠)، ط١، الدوحة: دار الثقافة، ١٩٩١م. وانظر: الباب التاسع عشر: الفكر الأخروي من كتاب: موسوعة اليهود، د. عبدالوهاب المسيري (٢٥٢/١٤ – ٣٠٧)

كبير. وعلَّل د. عبدالوهاب المسيري سبب هذا الاضطراب بتطور معتقدات اليهود بعد السبي البابلي حين ظهرت فكرة الثواب والعقاب الفرديين، بحيث أصبحت شيول [جهنم] المكان الذي ينتظر فيه الموتى يوم الحساب حين يُبعثون ليُحاسَبوا.(٦١)

الشبهة الخامسة:

دعوى التناقض بين ما ورد في سورة الرحمن: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ وما ورد في سورة الأعراف: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾.

عرض رد ابن حزم:(٦٢)

آية الرحمن معناها أن اليهودي إذا دخل جهنم فلن يسأله أحد عن ذنبه (لن يحاسَب)؛ لأن مرحلة الحساب قد انتهت ودخل في مرحلة جديدة وهي مرحلة العذاب، بينما آية الأعراف تتحدث عن السؤال في مرحلة الحساب.

ثم ذكر نصاً من التوراة يثبت لربهم البداء(٦٣) حين أراد الرب إهلاك بني إسرائيل لرفضهم قتال الكنعانيين، فاستدرك عليه موسى بقوله: " اذكر إبراهيم وإسحق وإسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك وقلت لهم: أكثر من نسلكم كنجوم السماء، وأعطي نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها فيملكونها إلى الأبد؛ فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه ".(٦٤)

---

(٦١) انظر: موسوعة اليهود، عبدالوهاب المسيري (٢٩٧/١٤).

(٦٢) وقع عرض ابن حزم للشبهة الخامسة والرد عليها في ثلاث صفحات. من ص(٤٩) إلى ص(٥٢)

(٦٣) الفرق بين نسخ الأحكام والبداء أن سبب البداء: أن يأمر الآمر بالأمر، وهو لا يدري ما يؤول إليه الحال. بينما النسخ: أن يأمر الآمر بالأمر، وهو يدري أنه سيحيله، أو سيبطله في وقت كذا، وقد سبَقَ ذلك في علمه وقضائه ". انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (٤٨٣/١).

(٦٤) انظر: سفر الخروج (١٣/٣٢)

نقد رد ابن حزم:

يقصد ابن حزم في رده على الشبهة بأن يوم القيامة مراحل مختلفة، ففي بعضها يُسألون وفي بعضها لا يُسألون، لكل مرحلة من المراحل أحوالها ومشاهدها الخاصة بها، ومن يتتبع سياق الآيات الكريمة موضع الشبهة، يجد أن كلاً منها يتحدث عن موقف مستقل من مواقف يوم القيامة، وبه رد بعض العلماء.(٦٥)

لكن يمكن الاستدراك على رد ابن حزم بوجود نصوص تتحدث عن سؤال خزنة جهنم للكافرين سؤال توبيخ، قال تعالى في سورة الملك: ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾.

لذا فالأفضل الجواب عن الشبهة الخامسة بأن السؤال في مرحلة العذاب ليس سؤال استخبار بل توبيخ.

فالسؤال قسمان: سؤال توبيخ وتقريع، وأداته غالباً (لِمَ). وسؤال استخبار واستعلام، وأداته غالباً (هَل). فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع، والمنفي هو سؤال: الاستخبار والاستعلام.

وسؤال العصاة والمشركين - المنصوص في القرآن الكريم - كله توبيخ وتقريع كقوله: ﴿ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]،

(٦٥) انظر: تفاسير الماتريدي (٣٥٩/٤) والشعراوي (١٠١٥٩/١٦) والشنقيطي في أضواء البيان (٧/٢) وتوسع فيه. وكتب: الانتصار للقرآن للباقلاني (٥٩٦/٢)، والبرهان للزركشي (٥٥/٢)، والإتقان للسيوطي (٩٥/٣).

وكقوله: ﴿ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الطور: ١٥]، وكقوله: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ [الزمر: ٧١]، وكقوله: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ [الملك: ٨].. إلى غير ذلك من الآيات.

بينما سؤال الله للرسل: ﴿ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٩]؟ لتوبيخ الذين كذبوهم، ومِثله سؤال المظلوم توبيخاً للظالِم كسؤال الموؤودة: ﴿ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: ٩] لتوبيخ قاتلها.(٦٦)

أما اتهام الرب بالبداء في التوراة فنصوصه كثيرة، منها:

١ -أنه ندم حين خلق الإنسان " .. فحزنَ الرب أنه عمِل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه " (التكوين: ٦/٦). وانظر (إرميا: ١٣/٢٦ وصموئيل الثاني: ١٦/٢٤ وعاموس: ٣/٧).

٢ -تأمل سبب ندم الرب في القصة الواردة في سفر صموئيل الأول: يحارب (شاول) العماليق بجيش كبير وينتصر عليهم ويقتلهم بحد السيف. ولكنه يعفو عن ملكهم (أجاج) وعن خيار الغنم والبقر والحملان. (٩/١٥). وذاك العفو يغضب الرب، ويُعلم صموئيل بأنه ندم على اختياره ملكاً: " إني قد ندمت على إقامتي شاول ملكاً لأنه مال عن اتباعي ولم يقم كلامي". (١١/١٥).

٣ -وأشنع من البداء: الخداع بنقض العهد! جاء سفر زكريا (١١ / ١٠-١١): "فأخذت عصاي نعمة وقصفتها لأنقض عهدي الذي قطعته مع كل الأسباط، فنقض في ذلك اليوم وهكذا علم أذل الغنم المنتظرون لي إنها كلمة الرب ".

وتأمل عهد الرب لداود في سفر إرميا (٣٣ /١٧): " لأنه هكذا قال الرب: لا ينقطع لداود إنسان يجلس على كرسي بيت إسرائيل ". أي: لا ينقطع نسل داود من

(٦٦) انظر: دفع إيهام الاضطراب، الشنقيطي، ص٧٠.

الملوك الجالسين على كرسي حكم إسرائيل، ولكن... ورد في الإصحاح ٣٣ عدد ٢١ ما يلي: " فإن عهدي أيضاً مع داود عبدي ينقض فلا يكون له ابن مالكاً على كرسيه ".

وبهذا يكون رب اليهود دائراً بين البداء والخداع، فبأي الصفتين يتصف ؟

الشبهة السادسة:

قال تعالى في سورة يونس: " فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ.. (٩٤) ". فهل كان النبي في شك؟

عرض رد ابن حزم:(٦٧)

أجاب ابن حزم بأنَّ (إنْ) هذه الآية ليست التي بمعنى الشرط، وإنما معناها هنا: الجحد، أي بمعنى (ما)، وهذا المعنى هو أحد موضوعاتها في اللغة العربية.

ثم ذكر نصوصاً من القرآن الكريم فيها (إن) بمعنى (ما) كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١]، وبه قال عدد من العلماء.(٦٨)

ثم استهزأ ابن حزم مِن حرص ابن النغريلة على تنزيه الأنبياء ذاكراً أمثلة على فعل أنبياء بني إسرائيل لما هو أسوأ من الشك، كالاعتراض على أمر الله تعالى، بل ومصارعته!

فقد راجع موسى ربه إذ أراد إرساله وقال: من أنا حتى أمضي إلى فرعون؟(٦٩) وصارع يعقوب ربه!(٧٠)

---

(٦٧) وقع عرض ابن حزم للشبهة السادسة والرد عليها في ثلاث صفحات. من ص(٥٢) إلى ص(٥٤)

(٦٨) انظر تفاسير: ابن عطية (١٤٢/٣)، وأبي حيان (١٠٥/٦)، والنيسابوري (٦١٢/٣)، والآلوسي (٨٠/٤).

(٦٩) ورد في سفر الخروج (١٠/٣-١١): " فالآن هلم فأرسلك إلى فرعون وتخرج شعبي بني اسرائيل من مصر، فقال موسى لله من أنا حتى أذهب إلى فرعون وحتى أخرج بني إسرائيل من مصر ؟ ".

(٧٠) انظر القصة بطولها في سفر التكوين (٢٤/٣٢-٣٠).

نقد رد ابن حزم:

فات ابن حزم ذكر الجواب الأشهر بأن الخطاب هنا للرسول ﷺ والمقصود أمته، والهدف منه: استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم.(٧١)

قال الرازي: " الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر، والمراد غيره كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ١] وكقوله: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥] وكقوله: ﴿ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ١١٦] ومن الأمثلة المشهورة: إياك أعني واسمعي يا جارة.

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه:

الأول: قوله تعالى في آخر السورة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى ﴾ [يونس : ١٠٤]؛ فبيَّن أن المذكور في أول الآية على سبيل الرمز، هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح.

الثاني: أن الرسول ﷺ لو كان شاكًّا في نبوة نفسه، لكان شكٍّ غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية.

والثالث: أن بتقدير أن يكون شاكاً في نبوة نفسه، فكيف يزول ذلك الشك بأخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار وإن حصل فيهم من كان مؤمناً، إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل، فالكل مصحَّفٌ محرَّف.

فثبت أن الحق هو أن الخطاب، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة " يا رب لا أشكُّ ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب، بل يكفيني ما أنزلته عليَّ من الدلائل الظاهرة ". ونظيره قوله تعالى للملائكة: ﴿ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟

(٧١) انظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي ٥/٤٦٣.

يَعۡبُدُونَ ﴾ [سبأ: ٤٠] والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا: ﴿ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّ ﴾ [سبأ : ٤١] وكما قال لعيسى عليه السلام: ﴿ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦]. والمقصود منه أن يصرِّح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا ".(٧٢)

وقد " استجازت العرب قول القائل منهم لمملوكه: " إن كنت مملوكي فانته إلى أمري " والعبد المأمور بذلك لا يشكُّ سيدُه القائل له ذلك أنه عبده. كذلك قول الرجل منهم لابنه: " إن كنت ابني فبرَّني "، وهو لا يشك في ابنه أنه ابنه، وأنّ ذلك من كلامهم صحيح مستفيض فيهم ".(٧٣)

أما نسبة التوراة النقائص إلى الأنبياء فهي أكثر من الحصر، من أشهرها:

١ - النبي نوح يسكر ويتعرى ويرى ابنه (حام) عورته، فيلعن نوحٌ ابنَ حام: كنعان، دون غيره من أبناء حام! (سفر التكوين/٩).

٢ - النبي إبراهيم يضحِّي بشرفه وشرف زوجته سارة مرتين: مرة مع فرعون (سفر التكوين ١٢/ ١١ -١٦)، ومرة مع أبي مالك (ملك الفلسطينيين) (سفر التكوين ٢٠/ ١ -١٢).

---

(٧٢) مفاتيح الغيب، الرازي (٣٤٦/٨). ومثله إذا كان عندك أبناء وتخاطب أفضلهم أمام الجميع وتتوعده إن أخطأ بعقاب ما، فأنت لا تعنيه هو بالضرورة. فإن كان سيدنا محمد ﷺ - وهو حبيب الله تعالى - إذا فعل (كذا) لا تغنيه محبة الله تعالى شيئاً فكيف نحن؟ وهذا مثل الحديث الشريف: " وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا ". متفق عليه، رواه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار (٣٤٧٥) ومسلم في الحدود باب قطع السارق الشريف.. (١٦٨٨) كلاهما عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، مطولاً، واللفظ لمسلم.

(٧٣) تفسير الطبري (٢٠٣/١٥).

٣ - النبي إبراهيم يسجد للشعب الحثي الوثني ؛ شكراً لهم ؛ لأنهم سمحوا له بدفن زوجته سارة (سفر التكوين ٢٣/٧).

٤ - سُكر النبي لوط ثم إغمائه من شدة السكر، وزناه بابنتيه - وعدم إنكاره حملهما بدون زواج بعد ذلك - (سفر التكوين ١٩/ ٣٠ -٣٨).

وقبل ذلك: سجوده لضيوفه الملائكة (١٩/١)، وتقديم ابنتيه لقومه ليفعلوا بهما الفاحشة (١٩/٨).

٥ - النبي يهوذا يزني بثامار زوجة ابنه (سفر التكوين، الإصحاح ٣٨)، ومن ثم يشهد لها بالصلاح.

٦ - النبي رأوبين يزني بزوجة أبيه بلهة (سفر التكوين ٣٥/ ٢٢ و ٤٩/ ٣-٤).

٧ - النبي داود لا يستطيع النوم إلا في حضن فتاة عذراء (سفر الملوك الأول ١/ ١ -٤).

٨ - النبي داود ينظر إلى زوجة صديقه بشهوة، ويتسبب بمقتل زوجها ليتزوجها هو (سفر صموئيل الثاني، الإصحاح الحادي عشر).

٩ - النبي داود يرقص عارياً أمام تابوت العهد المقدس، والعبيد يشاهدونه، وزوجته تذم رقصه المبتذل. (صموئيل الثاني ٦/٢٠).

١٠ - ابن النبي يزني بأخته، والنبي لا يعاتبه: - أمنون بن داود يزني بأخته ثامار أخت أبشالوم بن داود - (سفر صموئيل الثاني، الإصحاح الثالث عشر).

١١ - النبي حزقيال يشجع النساء على الزنى والفجور (سفر حزقيال ١٦/ ٣٣ -٣٤).

١٢ - النبي شاول يُزوِّج ابنته للنبي داود، وهي لم تُطلَّق من زوجها الأول: (سفري صموئيل الأول ٢٥/ ٤٤ وصموئيل الثاني ٣/ ١٤ -١٦). ويذهب إلى عرَّافةٍ متنكراً، ويطلب منها التعامل مع الجن لأجله (سفر صموئيل الأول ٩/٢٨)، ثم ينتحر (سفر صموئيل الثاني ٤/١ -١١).

١٣ - النبي شمشون ذهب إلى غزة، ورأى هناك امرأة زانية، فدخل إليها (سفر القضاة ١٦/ ١).

١٤ - النبي أبشالوم قتل أخاه (سفر صموئيل الثاني ١/١٣ -٢٩)، وقاد حرباً ضد أبيه النبي داود (صموئيل الثاني ١/١٨ -١٧).

١٥ - النبي أليشع يلعن أطفالاً صغاراً - باسم الرب - لأنهم نادوه يا أقرع، فتخرج دُبَّتان تأكلان منهم اثنين وأربعين طفلاً (الملوك الثاني ٢٣/٢).

١٦ - بل إن كثيراً من أنبيائهم عَبدوا الأوثان من دون الله، ومنهم: هارون (خروج٣٢/١-٦)، وسليمان (الملوك الأول١١/٩)، وجدعون (قضاة ٨/٢٤-٢٨)، وآحاز (١٦/٢-٤)، ويربعام (الملوك الأول١٤/٩)، وبعشا (الملوك الأول١٥/٣٣)، ويفتاح الجلعادي (قضاة ١١/٣٠)، وأخاب بن عمري (الملوك الأول١٦/٣١-٣٣)، ويهورام (الملوك الثاني٣/١-٢٥)، وأمصيا (أخبار الأيام الثاني٢٥/١٤).

لهذا لا تتعجب إن غضِب الرب على (كل) أنبيائه، كما في سفر إرميا [٢٣/١١-١٣]: " لأن الأنبياء والكهنة تنجسوا جميعاً بل في بيتي وجدت شرهم يقول الرب. وقد رأيت في أنبياء السامرة حماقة. تنبؤوا بالبعل وأضلوا شعبي ".

فصدق عليهم ما ورد في سفر حزقيال [١٣/٤]: " أنبياؤك يا إسرائيل صاروا كالثعالب في الخرب ".

أبعدَ كل هذا يزعم يهود أنهم الحريصون على عصمة الأنبياء، والأعلم بما يقتضيه مقام النبوة ؟!(٧٤)

إن كل عاقل يشهد بأن القرآن الكريم أعاد الاعتبار لمقام النبوة والأنبياء، مزيلاً ما سبَّبه كتابهم المقدس من مفاهيم غامضة مشوَّهة لمفهوم النبوة، وطعنها بصلاحية الأنبياء لتقديم القدوة والمثل الصالح للناس.

الشبهة السابعة:

ذكر الله تعالى في سورة النحل أن في العسل " فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ.. (٦٩) ". ولكن العسل يؤذي المحمومين.

عرض رد ابن حزم:(٧٥)

رد ابن حزم بأن الله تعالى لم يقل: العسل شفاء كل علة، ثم ذكر بعضاً من فوائد العسل الطبية المعروفة في زمانه.

ثم حاجَّ اليهودي بنص موجود عندهم يعد الله فيه بني إسرائيل بأرض الميعاد التي تفيض عسلاً ولبناً،(٧٦) فكيف يَعد خاصة شعبه بما يضرهم؟

---

(٧٤) علَّل أبو الحسن السبتي سبب تحريف رجال دين أهل الكتاب لقصص الأنبياء، خاصة تنقُّصهم من شرف الأنبياء الكرام، ووصفِهِم بشتى النقائص: " وغرض هؤلاء الفسقة في سرد تلك الحكايات – المورطة قائلها وناقلها في سخط الله تعالى -: أن يهوّنوا الفسوق والمعاصي على بُلَه العوام، ويتسللوا إلى الفجور بالنساء بذكرها، لو ذا حصل حتى ترى المرأة تخرج من مجلس الواعظ إلى منزله، فتسأله على التفصيل، فيزيدها أقبح مما أسمعها في الجمهور، يقول لها: هذا أمرٌ ما سَلِمَ منه عظماء المرسلين، فكيف نحن؟ فلا يزال يُهَوِّنُ عليها ما كان يصعب من قبل. فإنا لله وإنا إليه راجعون، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ". انظر كتابه: تنزيه الأنبياء، ص (٢٦).

(٧٥) وقع عرض ابن حزم للشبهة السادسة والرد عليها في صفحتين. من ص(٥٤) إلى ص(٥٥)

(٧٦) انظر: سفر الخروج (٨/٣ و١٧). وبحسب سفر أيوب (١٧/٢٠): تفيض أخاديدها بالعسل.

نقد رد ابن حزم:

وكان الأليق أن يذكر له نصاً من التوراة فيه فائدة العسل بكونه كان يستخدم في بعض العلاجات، يقول سليمان الحكيم في سفر الأمثال (٢٤/١٦): " الكلام الحسن شهد عسل حلو للنفس وشفاء للعظام ".

ولا يخفى على المطَّلعين وجود فوائد لا تحصى للعسل، من أبرزها: (٧٧)

١ - الفيتامينات الموجودة في العسل تشمل أكثر ما يحتاجه جسم الإنسان من فيتامينات وهي: (أ، ب١، ب٢، ب٣، ب٥، ب٦، ك). والفيتامينات المستخلصة من العسل يمتصها الجسم بسهولة خلال ساعة من تناول العسل، خلافاً للفيتامينات التي نحصل عليها من مأكولات أخرى.

٢ - يحتوي على مادة الديوتيريوم (هيدروجين ثقيل) المضادة للسرطان.

٣ - يزيد السكر الحيوانى (جليكوجين) في الكبد. وهو منبع الطاقة في جسم الكائن الحي.

٤ - يحسن عملية بناء الأنسجة والتمثيل الغذائي.

٥ - يقوي الجهاز الدوري.

٦ - يزيد من مقاومة الكبد للتسمم.

٧ - يزيد من المقاومة المضاد للأكسدة في جسم الإنسان.

٨ - يحارب القمل وبيوضه.

٩ - يستخدم عقب العمليات الجراحية كمنعش قلبي.

١٠ - يساعد على تنظيم عمل جميع الأعضاء الهضمية المضطربة.

(٧٧) انظر: نحل العسل في القرآن والطب لمحمد علي البنبني، وعلى هامش الطب النبوي لعلي مؤنس، وعسل النحل شفاء نزل به الوحي لعبدالكريم الخطيب.

١١ - يساعد في علاج: قشرة الرأس، التهاب الجلد الدهني، التهاب القصبات الهوائية، تسمم الحمل، التهاب المعدة، التهاب القولون، الجروح الملتهبة، أمراض اللثة وتقرحات الفم، التهابات عضلة القلب.

لكن الأقرب إلى هذا مقصود هذا البحث ما قال الأديب عباس محمود العقاد(٧٨): " إنَّ العقل السليم لا يتقبل الحكم على الشيء بالغباوة والقداسة لعلة واحدة، في وقت واحد. فإن تقبَّل العقل ذلك، فلا بد من سبب يوقعه في هذا الاضطراب باختياره، وأكثر ما يكون ذلك السبب مرضاً من أمراض الجنون، أو هوىً دفيناً.. يحمله على المغالطة، ويعجزه عن مقاومتها، أو خداعاً مقصوداً يعرفه العاقل بينه وبين نفسه ويصطبغه مع غيره؛ لغشه والاحتيال عليه..

ولسنا نخطِّئ في جماعة المبشرين المتخصصين لنقد القرآن، آفةً من هذه الآفات. فليس من المعروف أن أحداً منهم يسلم من التخبط في التفكير، كما يتخبط المصابون بالعلل العقلية، أو يملكه التعصب الذميم فيقوده إلى المغالطة، ويُسوِّل له أن يحجب الحقيقة عن عينيه بيديه، أو يعمل عمل المحترف الذي يحتال لصناعته بما وسِعَه من وسائل الترويج والتضليل، ولا يعنيه إلا أن يعرِض بضاعته، ويهيء لها أسباب النَّفاق في السوق، وربما اكتفى من النفاق بإقناع صاحب البضاعة بصدق الخدمة في العرض والترويج ".

ثم ناقشَ شبهة للمُنصِّر (زويمر)، يزعم وجود خطأ علمي في القرآن الكريم عند حديثه عن فوائد العسل في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [النحل: ٦٩]؛ لأنه لم يثبت - في عهده - أن للعسل فوائد طبية هامة، ثم ذكر عباس العقاد أنه بعد

---

(٧٨) في مقال له بعنوان: " المبشرون نُقاد القرآن " نشره سنة ١٩٦١م، انظر: المجموعة الكاملة لأعماله ٦/٥٠٦-٥١٠.

وفاة زويمر بتسع سنين، بيَّن الطب فوائد عظمى للعسل.. وختم بالتعليق التالي: " إن نصيب (زويمر) من هذه العِدة المعكوسة على قدر مكانته في ميدان التبشير، إلا أنها عِدة لا ترشحه لرد المسلمين عمَّا اعتقدوه. بل لعله لا يتطلب لرسالته عِدةً أوفى منها، لو أنه أراد بها تثبيت المسلمين على عقائد الإسلام ".

وهذا التعليق من العقاد يؤكد أن شبهات المشككين في القرآن الكريم - كما تبيَّن بالدليل - أوهى من أن تطعن في القرآن الكريم، وليس لها من تأثير عليه. بل نجزم بأنها تزيد الإيمان به رسوخاً، وإعجازه بياناً، ونظمَهُ تماسكاً، ونورَه نوراً. مع إثبات العجز المستمر، لمن يُريد إثباتَ خطأ القرآن الكريم وعجزه.

الشبهة الثامنة:

قال تعالى في سورة ق: " وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا .. الآية (٩) "، فكيف يكون الماء مباركاً وهو يهدم البنيان ويهلك فيضانه الحيوان؟

عرض رد ابن حزم:[٧٩]

رد ابن حزم بالتذكير بأنه لولا المياه النازلة من السماء لما وجدت الحياة على وجه الأرض، فأصل ماء الينابيع والأنهار العذبة منها، بدليل أن غزارة مياه الينابيع تزيد بزيادة النازل من المطر.

وذكَّر ابن حزمٍ ابنَ النغريلة بوجود نص في التوراة يتحدث عن بركة ماء المطر، حين وعد الرب موسى أن يسكن شعب بني إسرائيل في أرض الميعاد المباركة رغم عدم وجود نهر كالنيل فيها، فبركتها مستنبطة من بركة ماء المطر.[٨٠]

(٧٩) وقع عرض ابن حزم للشبهة الثامنة والرد عليها في صفحتين. من ص(٥٥) إلى ص(٥٦)

(٨٠) جاء في سفر التثنية (١٠/١٠-١١): " لأن الأرض التي أنت داخل إليها لكي تمتلكها ليست مثل أرض مصر التي خرجت منها حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك كبستان بقول، بل الأرض التي أنتم عابرون إليها لكي تمتلكوها هي أرض جبال وبقاع من مطر السماء تشرب ماء ".

نقد رد ابن حزم:

يحار الإنسان كيف يفعل بهذه الشبهة، أيرد أم يسكت؟! فتوضيح الواضحات من أعضل المعضلات!

لكن من الناحية المنهجية فإن من المهم التنويه بعدم تسليم اليهود على رد ابن حزم بأن مصدر الماء العذب في الينابيع والأنهار أصله من ماء المطر؛ حيث يرى كتبة التوراة أن مياه الينابيع والأنهار العذبة ليس مصدرها المطر، بل تأتي من مصدر ماء آخر، عبَّرت عنه التوراة بـ: " المياه السفلية " أو " ماء الغمر العظيم " أو " اللجة الرابضة تحت "، وهي عبارة عن خزان ماء ضخم تقوم فوقه قشرة الأرض، مستقل عن ماء المطر ولا علاقة له به (انظر: سفر التكوين ١١/٧، وسفر التثنية ١٣/٣٣، وسفر حزقيال ٤/٣١).

ويبدو بأن ابن النغريلة قد تأثر بالصورة السلبية للماء النازل من السماء في بعض نصوص التوراة كقول الرب: " أسكب عليهم سخطي كالماء " (سفر هوشع ١٠/٥)، ووصف يعقوب ابنه رأوبين بأنه متقلب لا يستقر: " فائر كالماء " (سفر التكوين ٤٩/ ٤)، ووصفُ سليمان الحكيمُ الفقيرَ الظالمَ كالمطر " الرجل الفقير الذي يظلم فقراء هو مطر جارف لا يبقي طعاماً " (سفر الأمثال: ٣/٢٨).

لكن تلك التشبيهات السلبية للمطر في التوراة تناقض تشبيه الرب لكلامه التعليمي به: " يهطل كالمطر تعليمي " (سفر التثنية ٢/٣٢)، وشبه الشوق إليه به " وانتظروني مثل المطر " (سفر أيوب: ٢٣/٢٩).

وبهذا ينتهي عرض ردود ابن حزم على شبهات ابن النغريلة ومناقشتها، وما بعد الرد على الشبهة الثامنة لا علاقة له بموضوع البحث؛ فقد أخذ يذكر كثيراً من الانتقادات لدين اليهود من أسفار توراتهم المحرفة، من باب مقارنة الأديان.(٨١)

الخاتمة

بعد استعراض رد ابن حزم على ابن النغريلة لا يسع الباحث إلا أن الإقرار بصحة القول بأن ابن حزم كان رائد علم مقارنة الأديان في زمانه، والدارس الأكبر في هذا الحقل العلمي،(٨٢) فكانت أعماله أبرز الأعمال الإسلامية في مقارنة الأديان، بل شكلت الأساس المنهجي لعلم نقد العهد القديم.(٨٣)

أما ما يخص هذا البحث خاصة فإنه قد تبين ما يلي:

١ -سعة اطلاع ابن حزم بعقائد اليهود.

٢ -دقة منهج النقد عنده، بإلزام الخصم وإفحامه بالأدلة المناسبة.

٣ -حسن توظيف الثقافة العامة الواسعة في علم مقارنة الأديان.

٤ -ظهور سمات شخصية ابن حزم الشديدة وتوظيفها في خدمة جهود الانتصار للقرآن الكريم، رغم حساسية المنصب السياسي لابن النغريلة.

ويوصي الباحث بتخصيص رد ابن حزم على ابن النغريلة بأطروحة علمية تتوسع في نقد هذا الجهد العلمي وتسهم في نشره بصورة أوسع بين طلبة العلم.

والحمد لله رب العالمين

---

(٨١) من ص(٥٦) إلى ص(٧٠).

(٨٢) قال بذلك الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، في كتابه: مقارنة الأديان، ص (٩٣).

(٨٣) قال بذلك عبد العزيز عبد الحق حلمي، في مقدمة تعليقه على ترجمة الشدياق لكتاب الرد الجميل للغزالي، ص (٨٠).

المراجع

[١] أبجد العلوم. القنوجي، صديق حسن. د.ط، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

[٢] ابن حزم / حياته وعصره وآراؤه الفقهية. أبو زهرة، محمد. ط١، بيروت: دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م

[٣] الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، طض، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م.

[٤] أثر التعارض والترجيح بين النصوص. المجاهد، محمد سعيد، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، ٢٠٠٢م.

[٥] إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. أبو السعود، محمد بن محمد العمادي. ط٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤م.

[٦] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين. د.ط، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٩٨٣م.

[٧] الانتصار للقرآن. الباقلاني، محمد بن الطيب. تحقيق: د. محمد عصام القضاة، ط١، عمان: دار الفتح، ٢٠٠١م.

[٨] الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية. الطوفي، سليمان بن عبد القوي. تحقيق: د. سالم القرني، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٩م.

[٩] بحر العلوم. السمرقندي، نصر بن محمد. تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

[١٠] البحر المحيط. أبو حيان، محمد بن يوسف. تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

[١١] البداية والنهاية. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تحقيق: علي شيري، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

[١٢] البرهان في علوم القرآن. الزركشي، برهان الدين محمد بن عبدالله. تحقيق: مصطفى عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

[١٣] تاريخ الإسلام. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عمر تدمري، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ.

[١٤] تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. تحقيق: سيد أحمد صقر، ط٢، القاهرة: دار التراث، ١٩٧٣م.

[١٥] تأويلات أهل السنة. الماتريدي، محمد بن محمد. تحقيق: فاطمة الخمي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٤م.

[١٦] تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد (المشهور بالتحرير والتنوير). ابن عاشور، محمد الطاهر. د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

[١٧] التعاريف. المناوي، محمد عبد الرؤوف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط١، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ١٤١٠ هـ.

[١٨] تفسير الشعراوي. الشعراوي، محمد متولي. ط١، القاهرة: دار أخبار اليوم، ١٩٩١م.

[١٩] تفسير القرآن الحكيم (المشهور بتفسير المنار). رضا، محمد رشيد. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

[٢٠] تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تحقيق: حسان الجبالي، ط١، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ١٩٩٩م.

[٢١] تفسير المراغي. المراغي، أحمد بن مصطفى. ط١، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٥ هـ

[٢٢] تنزيه الأنبياء عَمَّا نسب إليهم حثالة الأغبياء. السبتي، علي بن أحمد. تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٠م.

[٢٣] الت**قريب لحد المنطق**. ابن حزم، علي بن أحمد. تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار مكتبة الحياة.

[٢٤] جامع البيان. الطبري، محمد بن جرير، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

[٢٥] الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد. ط١، القاهرة: دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤م.

[٢٦] دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. الشنقيطي، محمد الأمين الشنقيطي. د.ط، بيروت: دار عالم الكتب، د.ت.

[٢٧] الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. ابن بسام، علي بن بسام الشنتريني. تحقيق: إحسان عباس، ط١، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٧٨م.

[٢٨] الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل. الغزالي، محمد بن محمد، تحقيق: روبير شدياق، ترجمة وتعليق: عبدالعزيز عبد الحق حلمي، د.ط، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

[٢٩] الرد على الزنادقة والجهمية. ابن حنبل، أحمد بن محمد. ط٣، الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ.

[٣٠] رسائل ابن حزم الأندلسي. عباس، د. إحسان. ط١، بيروت: المؤسسة العربية للنشر، ١٩٨١م.

[٣١] روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني. الآلوسي، محمود شكري. ط٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.

[٣٢] زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

[٣٣] الزيادة والإحسان في علوم القرآن. ابن عقيلة، محمد بن أحمد. ط١، الشارقة: مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، ٢٠٠٦م.

[٣٤] سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م.

[٣٥] شرح رياض الصالحين للنووي. العثيمين، محمد بن صالح. ط١، القاهرة: دار المنار، ٢٠٠٣م.

[٣٦] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم. ابن باشكوال، خلف بن عبد الملك، د.ط، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م.

[٣٧] طبقات الأمم. ابن صاعد، أبو القاسم بن أحمد الأندلسي. تحقيق: لويس شيخو، ط١، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٣٣٠هـ

[٣٨] عسل النحل شفاء نزل به الوحي. الخطيب، عبدالكريم. ط٤، الرياض: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.

[٣٩] على هامش الطب النبوي. مؤنس، علي. د.ط، القاهرة: مطابع دار الشعب، ١٩٨٦م.

[٤٠] عيون المناظرات. السكوني، عمر بن محمد. تحقيق: سعد أغراب، د.ط، تونس: منشورات الجامعة التونسية، ١٩٧٧م.

[٤١] غرائب القرآن ورغائب الفرقان. النيسابوري، الحسن بن محمد، تحقيق: زكريا عميرات. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

[٤٢] فتح القدير. الشوكاني، محمد بن علي. د.ط، دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٤م.

[٤٣] الفصَل في الملل والأهواء والنحل. ابن حزم، علي بن أحمد. د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٣م.

[٤٤] القاموس المحيط. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

[٤٥] قصة الحضارة. ديوانت، ويل. ترجمة: محمد بدران، ط١، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة بجامعة الدول العربية، ١٩٥٧م.

[٤٦] الكشاف عن حقائق التنزيل. الزمخشري، محمود بن عمر. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٧م.

[٤٧] الكليات. الكفوي، أيوب بن موسى. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

[٤٨] لسان الميزان. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥م.

[٤٩] المجموعة الكاملة لأعمال عباس محمود العقاد. ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٤م.

[٥٠] المحرر الوجيز. ابن عطية، عبد الحق بن غالب. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

[٥١] مدارك التنزيل وحقائق التأويل. النسفي، عبد الله بن أحمد. د.ط، القاهرة: المكتبة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ.

[٥٢] معالم التنزيل. البغوي، الحسين بن مسعود. تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٢م.

[٥٣] المغرب في حلى المغرب. ابن سعيد، علي بن موسى. تحقيق: د. شوقي ضيف، ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٥م.

[٥٤] المغني في أبواب

[٥٥] مفاتيح الغيب. الرازي، محمد بن عمر. د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م.

[٥٦] المفردات في غريب القرآن. الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

[٥٧] مقارنة الأديان. الشرقاوي، محمد عبد الله. ط٢، القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٩٩٠م.

[٥٨] الموافقات. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. تعليق: مشهور آل سلمان. ط١، الرياض: دار ابن عفان، ١٩٩٧م.

[٥٩] موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. المسيري، د. عبد الوهاب. د.ط، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م.

[٦٠] نحل العسل في القرآن والطب. البنبني، محمد علي. د.ط، القاهرة: مركز الأهرام، ١٩٨٧م.

A Critical Study of Ibn Hazm’s Response on Ibn AlNagrilah the Jew

Dr. Abdurrahim Khairullah Omar Ash-Shareef
Associate Professor in Exegesis and Qur'anic Studies
Deputy of the Dean of Ash-Shari'a Department
Zarqa University, Jordan

Abstract. Ibn Hazm Al-Andalusi has occupied the central point of research due to his unique critical personality and encyclopedic knowledge in various disciplines. He was renowned by his pioneering arguments about Islamic jurisprudence and the accuracy of his religious critiques of the followers of other sects and creeds. Accordingly, he was acknowledged as the founder of the science of comparative religion. Nevertheless, few of those who embark upon defending the Holy Qur’an have ever acknowledged the effort of Ibn Hazm in his response on the Andalusian Vizier Ibn AlNagrilah the Jew.

This later one had raised eight allegations and misconceptions about the Quran. Therefore, this study aims to shed light on that response in terms of presentation and critique.

The study consists of two sections: theoretical and applied. In the theoretical section, both introduced to each of Ibn Hazm and Ibn AlNagrilah were introduced. In the applied section, the researcher included the most salient arguments and critiques in Ibn Hazm’s response on Ibn AlNagrilah.

Then the conclusion which involved the results of the study and is recommendations.

The research concluded that Ibn Hazm's response on AlNagrilah contained plentiful of excellent reasonable responses. Sometimes, these responses are marred by weakness - according to what has been described in the study. Therefore, the researcher recommends that there is a necessity to show interest in Ibn Hazm’s approach as described in his books and letters when defending the Holy Quran.

Keywords: Ibn Hazm, Ibn AlNagrilah, allegations, misconceptions, Quran, comparative religion